

# 張岱筆下的女性—— 遺民視角下政治、文化認同的呈現

梅學琴

## 摘要

明清易代，張岱成為以書寫存留記憶的遺民，女性是他表達政治、文化認同的重要對象。本文著意討論的是，張岱筆下的女性在何種程度上表現了明亡前後的時代氛圍？她們如何以自身的命運，暗示張岱處易代之際所經歷的創傷？經由女性形象的描寫，又發出了怎樣的政治、文化反思？反思內容是否又僅限於「遺民」這一視角？張岱對其筆下女性所面臨的生存與時代困局的思考中，是否還有對重新建立士大夫文化精神的努力？

## 關鍵詞

張岱 遺民 女性 政治 文化認同

## 一、緒論

甲申年三月十九日，即公元 1644 年農曆 3 月 19 日，明朝京城陷落。張岱（1597-1689）於此一「驚心動魄」時刻記錄尤為詳細：

十八日，黃沙障天，忽而淒風苦雨……十九日昧爽，天忽雨，俄微雪；須臾，城陷。賊先入東直門，殺守門御史王章，守卒蟻墜。兵部侍郎張伯鯨走匿民舍，賊騎塞巷，大呼民間速獻驛馬。賊經象房，群象哀鳴，淚如雨下。<sup>1</sup>

張岱著意於亡國前後兩天的記述，我們不難發現，他是在通過天氣營造當時的氣氛——明王朝在「淒風苦雨」中結束，這種悲劇性的敘述無疑使甲申三月十九日更加深入人心。其時張岱並不在現場，<sup>2</sup>但這絲毫不曾減弱他領受「易代」所帶來的衝擊與震撼。張岱在

<sup>1</sup>（明）張岱：《石匱書後集》，《臺灣文獻史料叢刊》本（臺北：臺灣大通書局，1987），頁 57。

<sup>2</sup> 是年，張岱二叔張聯芳病逝，張岱至淮安為其辦理喪事，見〈附傳〉，（明）張岱著，云告點校：《瑯嬛文集》（長沙：嶽麓書社，1985），卷 4，頁 170。根據目前學界對張岱年譜的研究，並未發現張岱在 1644 年曾到過京城，參韓佑金：〈張岱年譜〉（河北大學碩士學位論文，2014），頁 65-67；余德余：〈張岱年譜簡編（中）〉，《紹興師專學報》1994 年第 2 期，頁 31-37。

有明一朝未曾入仕，於南明「魯王監國」時期<sup>3</sup>有機會進入仕途後，即以史筆為明朝的興亡作反思。

晚明活躍的言論氛圍，<sup>4</sup>士人立言留名的熱忱，以及明人「嗜大求博」的學術風氣，<sup>5</sup>無疑都有助於史學人才的造就，為明清之際的史學興盛準備了條件。如張岱就曾論及其父祖對他的史學熏陶：「自幸吾先太史有志，思附談、遷；遂使余小子何知，與追彪、固。梅花屋書積如山，宛委峰筆退成塚。」<sup>6</sup>另外，為故國修史是中國史學界一大活動，但後朝修前朝史往往存在問題。特別是元朝修宋史，導致宋史缺失，史實湮滅。張岱曾嘆曰：「倘宋史不收後事……則後且日就湮滅矣。余故特為立傳，附之卷末，……總見我明珍重節義。」<sup>7</sup>宋史的不存而導致宋朝的不存，實在為張岱提供了「前車可鑑」，故他在修明史時，顯得特別謹慎。

中國傳統史學，人們一向視之為學問中具有特殊含義的文事，所謂「經世之務，莫備於史」；<sup>8</sup>到亂世之際，更因關涉家國大事，治史也就有了語義上的嚴正意味。亡國之後，作為遺民的張岱以「存明史」為「存故國」，此「存」為個人生存的依據，絕不可「區區一死」以塞匹夫之責。然而明代士大夫治史普遍存在一些問題，明亡前後，頗多士人批評明代史學環境之虛妄。<sup>9</sup>如彭士望（1610-1683）總結說：「明之史雜而偽」，<sup>10</sup>張岱在撰寫《石匱書》時言：「第見有明一代，國史失誣，家史失諛，野史失臆，故以二百八十二年總成一誣妄之世界。」<sup>11</sup>今人學者趙園認為明人治史「被作為準政治行為，

<sup>3</sup> 南明弘光元年（1645年）閏六月二十八日，在浙江餘姚、會稽、鄞縣等地抗清義軍及官吏縉紳的扶持下，明魯王朱以海（1618-1162）監國於紹興。參胡益民：《張岱評傳》（合肥：安徽教育出版社，2002），卷1，頁25-45。

<sup>4</sup> 此種言論氛圍可由明代活躍的言路、清議，大規模講學活動以及黨社運動，得以明晰。相關研究可參考小野和子：《明季黨社考》（上海：上海古籍出版社，2006）；王天有：《晚明東林黨議》（上海：上海古籍出版社，1991）；鄭克晟：《明代政爭探源》（天津：天津古籍出版社，1988）；牛建強：〈明後期政爭之紛爭——兼論東林學派政爭之非直接介入〉，《東北師大學報》1995年第1期，頁19-24；朱子彥：〈論明代內閣與黨爭〉，《歷史學研究》1996年第1期，頁149-155；郭滇詠：〈萬曆中後期言官派系黨爭之研究（1586-1620）〉（國立中央大學碩士學位論文，2011）及潘富堅：〈明末黨爭之研究〉（國立政治大學碩士學位論文，1984）。

<sup>5</sup> 正如趙園所言：「上述學術風氣對於造成明清之際著名學人的學術境界，畢竟發生過積極作用。『博』得之於知識積累；『博綜』，則更屬學術創造，賴有學養，也賴有氣量、魄力，賴有大眼界、大氣魄與相應的學力。」參見趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，2014），頁420；又參鄭伊庭：〈明代考據學家之博學風氣研究〉（國立臺灣師範大學國文系碩士論文，2010）一文。

<sup>6</sup> （明）張岱：〈徵修明史檄〉，《瑯嬛文集》，卷3，頁110。

<sup>7</sup> （明）張岱著，樂保群校：《石匱論贊》（北京：故宮出版社，2014），頁195。

<sup>8</sup> （明）魏禧（1624-1680），〈左傳經世敘〉，《魏叔子文集·外篇》，《中國基本古籍庫》本（北京：北京愛如生數字化技術研究中心，2009），卷8，頁175。

<sup>9</sup> 易代之際對明人修史的批評，由《太祖實錄》可見一斑。鄭曉（1499-1566）即言：「《實錄》進呈，焚草液池，一字不傳。況中間類多細事，重大政體，進退人才，多不錄。」（參鄭曉：《今言》〔北京：中華書局，1984〕卷2，103條，頁69。）錢謙益（1582-1664）又在〈皇明開國功臣事略序〉、〈太祖實錄辯證〉提到明朝國初史的闕疑，《實錄》之不足徵信（〈皇明開國功臣事略序〉、〈太祖實錄辯證〉分別載於（明）錢謙益：《牧齋初學集》〔上海：上海古籍出版社，1985〕，卷28，頁844；卷101-105，頁2098-2152）。可見批評多集中於《實錄》的再三修改。此外，朱彝尊（1629-1709）則言及「革除建文四年（1402）之事，置天下於無何有之鄉」（參〔明〕朱彝尊：《曝書亭集》〔上海：國學整理社，1937〕，卷42，頁512）。這是對「建文事件」被改寫的責難。

<sup>10</sup> 〈明名臣言行錄序〉，（明）彭士望：《耻躬堂詩文鈔》，《中國基本古籍庫》本（北京：北京愛如生數字化技術研究中心，2009），卷5，頁59

<sup>11</sup> 〈石匱書自序〉，（明）張岱：《瑯嬛文集》，卷1，頁18。

私家史述成其為對抗官方政治的一種隱蔽的形式」，<sup>12</sup>所以張岱於王朝覆滅後修明史，在文網過密的清初頗具政治意味。

鼎革之際，遺民治明史的目的，主要集中在兩大主題上：反思故國，生存取證。《石匱書》、《石匱書後集》煌煌巨制，雖可能被詬病為有「好大之疵」，但「本紀」、「世家」、「列傳」一類傳統史論下所掩蓋的，正是張岱希望從人事出發，釐清明朝二百餘年的政治文化氛圍，以反思明亡緣由。張岱將對故國的省思，對明朝政治暴虐的批判，特別放於由明太祖朱元璋（1328-1398，1368-1398 在位）所制定的「科舉」、「薄俸」等制度的敘述中，因此正是處易代之際，《石匱書》才能夠對明朝人主施於士人的暴政做深刻反思。

經由史論而發的「國運」追究，張岱同時亦在追究著自身的命運，瀰漫於文字間的蒼涼之感，與無可奈何的沉痛，無不包含了張岱與明代士人共享的一份心事——對故國的複雜情感。這種複雜的心態不但體現在對人主的追究，更藉著亡國的傷痛，以表達張岱作為亡國士大夫的隱痛，及其深切且無奈的命運。「王朝陷落而臣民不死」，「成為遺民」的選擇無疑使張岱陷入道德困境，但既然已選擇生存，則必須為生存論證價值。因此張岱作為遺民，他被壓制的激烈批判和無法言明的生存欲望，或許只有在通過對女性的記敘中得以抒發。本章試以《石匱書》、《石匱書後集》（兼及《瑯嬛文集》）中記載的女性為取徑，從張岱有關女性敘述中發掘其「難言之隱」，從而理解其個人心緒，開展反思故國和生存取證兩方面討論。

## 二、反思故國——對明暴政的反思

朝綱解紐，結束了一個激切紛擾的時代，使一批習於喧紛的士人，由絢爛而歸於平淡，甚至墜入枯槁。其間有對繁華不可追的順受，也有對構成其時喧囂躁競的時代氛圍和士人姿態的主動反思。如錢謙益（1582-1664，士人姿態）藉由詩文讀出了那個時代的殘酷：「何謂死聲？怨怒哀思、怙懣噍殺是也。是二聲者，生於人心，命乎律呂，而著見於國運之存亡廢興。」<sup>13</sup>方以智（1611-1677，怨怒哀思）在離亂中的文字亦頗見血腥氣：「痛此終天，古今皆血」，<sup>14</sup>「斷其舌，食其皮，飲其血」；<sup>15</sup>張爾岐（1612-1678）甚至直言殺人之慘象：「殺人之慘，則有戰懼而不暇，迫蹙而無地，血肉淋漓充滿世間而莫測其際者。」<sup>16</sup>張岱亦以其文人的敏感，感受到世態之暴虐：「白刃之下，濺血成川，暴骸蔽野。」<sup>17</sup>明朝初年，太祖屢興大獄，摧折犯顏力諫之臣，嚴重影響君臣關係。明初士人亦察覺到其命運之嚴峻，蘇伯衡（約 1360-？）曾言及明朝人主對於士人「求全責備」：「皇朝之於諸生也，取之易、進之易、用之易者，無他，貴之也。貴之，以故假借之也。……假借之，則其求之也必全，而責之也必備。」<sup>18</sup>張岱與士大夫感受相通，他認為士人所探論的暴政，首先源於他們的親身體驗，張岱以親身經歷，藉明朝科舉、八股而論及太祖皇帝對士人意氣的消磨：

<sup>12</sup> 趙園：《明清之際士大夫研究》，頁 438。

<sup>13</sup> （明）錢謙益：《牧齋有學集》（上海：上海古籍出版社，1985），中冊，卷 18，頁 796。

<sup>14</sup> （清）方以智：《浮山文集後編》，《清代詩文集彙編》本（上海：上海古籍出版社，2010），頁 668。

<sup>15</sup> （清）方以智：《方子流寓草》，《中國基本古籍庫》本，卷 3，總頁 21。

<sup>16</sup> （明）張爾岐：《蒿菴集》（山東：齊魯書社，1991），卷 3，頁 144。

<sup>17</sup> 〈讓帝本紀〉，（明）張岱：《石匱書》，《中國基本古籍庫》本，卷 2，總頁 22。

<sup>18</sup> （元）蘇伯衡：《蘇平仲集》（北京：中華書局，1985），卷 6，頁 133。

高皇帝識高千古……義蓋用以鏤刻學究之肝腸，亦用以消磨豪傑之志氣者也。……有人於此，一習八股，則心不得不細，氣不得不卑，眼界不得不小，意味不得不酸，形狀不得不寒，壯腸不得不腐。……則精神消耗，意氣沮喪……故自崇禎末季，立賢無方，於新舊甲科之中櫛比求之，並無一士。則高皇帝之誤人尤小，其所以自誤則甚大矣。<sup>19</sup>

張岱於此無疑是自身命運之感的表達，其間的精神創傷不言自明。「易代」固然充滿痛苦，但由張岱此番言論，不難感知到某種由王綱解紐而帶來的思想及言論鬆動，但也是一種批判以及怨憤的表達。

板蕩之際，士人追溯開國歷史，其間不乏其對士人生存境遇的表達。張岱於〈皇后本紀〉中著重描述太祖高皇后馬氏（1332-1382）每以寬仁輔助太祖治理新朝，以其「仁厚」濟太祖之「刻薄」，一再感念馬皇后有「一念好生之仁」。<sup>20</sup>張岱想表達的是，唯有在嗜殺之境中，「好生之仁」才需被一再提及、稱頌，明朝人主性情之猜忌嗜殺，在其皇后的寬仁勸諫中表露無遺：

（后）恒語帝，以不殺人為本。……帝以重典肅天下，后常濟以寬仁。每殿前決事，有震怒，還宮坐定，后必詢，……因出涕諫曰：「陛下……宜積德，毋縱怒枉殺人性命，即國祚長久。」……高祖兄子文正，鎮江西，驕縱無道。帝誅其左右，欲罪之，后諫……後文正怨望，帝怒，欲致之法，又以后力諫而止。……高祖盛怒，有大殺戮，后度不能解，衣微時所服衣，取糗糒置懷中，出寘御前，曰：「主忘昔日之貧[貧]賤邪？此主昔所嘗食也。」高祖每為動容。<sup>21</sup>

讀此本紀，滿目「殺」、「誅」、「怒」，其時氣氛之暴虐恐怖溢於文字。不僅如此，張岱注意到，廷杖、詔獄更是君主使其臣下蒙受恥辱的主要手段。他在〈列女列傳總論〉中記述，受人主殺伐之氣所波及者，不僅限於京師朝臣，各地地方官員，也常因連坐而死，而其妻女也受到牽連：

唐方妻丁錦奴，新昌人，洪武中方為山東僉事，坐法死，妻子當沒為官奴，押卒欲挑錦奴……錦奴……竊謂家人曰：「此輩無禮，必途辱我。不若預為計，行至陰澤崖，岸峭水深，四無援路，從肩輿躍下投水中，……則死矣。<sup>22</sup>

林大輅妻黃氏，蒲田人，大輅舉正德進士，為工部員外郎。武宗南巡，同邑黃鞏與諸臣疏諫，武宗下鞏等疏首六人詔獄，餘同罰跪，大輅……之疏入，亦廷杖百下，大輅下詔獄，時黃氏……入獄當廷鞫銅椀鐵□，備極毒楚，至斷指。<sup>23</sup>

由此可見，張岱〈列女列傳總論〉中所載明代士大夫妻女的悲慘命運，正緣於人主所施之重典，足見明朝暴政影響之深廣。

即使是不涉世務的閨秀，也能夠感受到那個時代的可怖。就以張岱家族中的女性為

<sup>19</sup>（明）張岱著，樂保群校點：《石匱論贊》（北京：故宮出版社，2014），頁 29-30。

<sup>20</sup>（明）張岱：《石匱書》，卷 16，總頁 173。

<sup>21</sup> 同上注，總頁 164-165。

<sup>22</sup> 同上注，卷 212，總頁 1354。

<sup>23</sup> 同上注，卷 212，總頁 1357。



例，他記述高祖母劉氏事蹟時云：

劉安人有遠識。高祖視學湖湘，文恭領鄉薦。安人曰：「可以知足矣。」因諷高祖作歸計。後註誤雲南，備諸苦，深悔不用安人之語。及文恭登第，安人愈作憂危曰：「福過矣，福過矣。」是冬，文恭因星變上疏觸忌諱，人皆危之。<sup>24</sup>

劉安人對其子仕途順暢的擔憂，或可視為其保守的一種表現，但我們毋寧將之視作其夫、其子經歷的種種挫折傾軋，給她留下了極為深刻的心理陰影。張岱亦通過其高祖母的遠識、先祖仕途的不暢以及雙親因舉子業而困頓數年，而瞥見士人的命運。

而相較於救臣子於死生之際，皇后的仁厚更表現於日常的救濟。明代官員薪俸基本承襲洪武二十五年（1392）所定的份額，「自後為永制」，<sup>25</sup>明朝官員俸祿之薄，已是一個常識性話題。<sup>26</sup>士人多歎「自古官俸之薄，未有若此者」<sup>27</sup>，《石匱書》中多處描述士人之貧：「貧不能補」、「貧不能葬」、「貧不能養母」、「身後子孫貧不能存」等等。<sup>28</sup>張岱於〈皇后本紀〉中亦描述太祖皇后多次周濟京師百官，親勸太祖為有家室的太學生發糧：「念百官官京師者，俸有限，請於上，常中使周給之，常宴廷臣」，「后曰：『人才衆多，廩之薄矣，妻子不贍不累心耶？』帝即命月給有家太學生糧。」<sup>29</sup>上述記述與其說是太祖皇后對薄俸官員的同情、體貼，不若說是明代君主對士人的又一項虐待，且是相較於廷杖、詔獄，目的更為隱蔽的暴政。

薄俸被認為是明朝貪墨成風的主因之一，但更助成了極端化的道德節操。士人在此種氛圍下，以「貧」作為對暴政的回應，以此實現其自我道德的完成。張岱家中不得不「辛苦拮据」、「不事華靡」的女性，或許正是張家士人以「苦節」為砥礪的最佳表現者，因其行為往往基於「苛待家人即是苛待自己」這一思維。他曾記述：「曾祖誕日，大母輩衣文繡，稍飾珠玉。曾祖見，大怒，褫衣及珠玉，焚之階前。更布素，乃許進。」<sup>30</sup>或許我們會驚訝於張岱曾祖的無情，或讚賞其曾祖作為士人的清平、堅忍，然而文中所謂的「平居貧」，實際上是可不貧之貧，似乎是與生命有仇，而「砥礪」臻至極境，即是對生命的苛刻，亦是自虐。此種記述中，表現出其心性的畸形，他以苛刻自虐為宣洩，將之視為玉成其「完人」理想的方式。同時由其生日宴上的誇張姿態來看，似乎不難感知其日常生活下被壓抑的緊張與逼仄，進而觸碰到其內心的隱痛——對摧折士人的政治文化的焦灼。

然而張岱對「居貧」、「薄俸」的批評，較之詔獄、廷杖一類暴政，要微弱得多，他甚至稱讚其曾祖為「養福之人也」。<sup>31</sup>此種對苦節的稱頌，不難讓人想到張岱作為遺民，

<sup>24</sup>（明）張岱：〈家傳〉，《瑯嬛文集》，卷4，頁157。

<sup>25</sup>（清）張廷玉（1672-1755）等撰：《明史》（北京：中華書局，1985），卷82，志58，〈食貨〉，頁2002。

<sup>26</sup>有關明朝官員俸祿的研究可參考黃惠賢、陳鋒：《中國俸祿制度史》（武漢：武漢大學出版社，2005），頁387-502；王英華：〈明代官俸制淺析〉，《史學集刊》2000年第2期，頁82-89；單學勇：〈試論明代的薄俸制及危害〉，《南京社會科學》2000年第2期，頁41-44。

<sup>27</sup>（清）張廷玉等撰：《明史》，卷82，志58，〈食貨〉，頁2003。

<sup>28</sup>分別見於（明）張岱：《石匱書》，卷100，總頁695；卷213，總頁1369；卷204，總頁1220；卷119，總頁784。

<sup>29</sup>同上注，卷16，總頁164。

<sup>30</sup>（明）張岱：〈家傳〉，《瑯嬛文集》，卷4，頁160。

<sup>31</sup>同上注。

處易代之際的生存方式——自戕式的苦行：「披髮入山，駭駭為野人」，<sup>32</sup>「布衣蔬食，常至斷炊」。<sup>33</sup>其遺民的苦行，在形式與含義上，往往與其筆下節婦有共通之處：

寒香、晚翠者，海塩張公寧之二妾也。……寒香，姓高氏，晚翠，姓李氏，年可十六七，皆端潔慧悟。公老益愛重之，及病將革，無子，諸姬侍悉命出之。二氏獨不忍去，因泣請曰：「妾二人有死無二幸，及公未瞑，願賜一閣同處，且封鑰之第，留一竇以進湯粥，誓以死殉公也。」遂引刀各截其髮，以見志。公從之，乃寂居小閣，絕不與外間通聲問。月餘公卒，乃設席閣中，旦夕哭臨，服三年喪。不窺戶者，五十餘年。嗣子曰嘉秀，舉嘉靖己丑進士，錦旋。二氏曰：「妾等犬馬，齒已踰七矣。幸不辱先公於地，他日相從可無汗顏矣。又況有佳後邪？」于是即日令啓鑰而出之，則皤然雙老媪矣。親戚莫不憐且敬之，遂為之奏聞，旌曰雙節。<sup>34</sup>

此二節婦喪夫於碧玉年華，後自絕與世至五十餘年。雖未經歷世務中種種的離亂與殘酷，然兩位節婦「小閣」式的自我閉鎖，讓人不禁聯想起此種行為中出於對可能發生的「玷污」的極度恐懼，保存節操時常需要以杜絕人事為前提。這與亡國後，懼怕「失節」、不斷自證而終於自棄於世的張岱，何其相似！遺民與節婦都是亂世不可或缺的角色，因其行為滿足時人嗜「奇」、嗜「酷」的心態，而易於成為「傳奇」，為人擊節。這種自我放逐的行為，與其說是「節操」的表現——道德的實踐、士人自我完成，不若說是蓄意的自懲。受難與自戕，於張岱或節婦而言，很多時候已難以區分。然而較之於張岱，節婦稍顯幸運的是，當有子嗣的她們一旦進入老年，<sup>35</sup>則意味著有物質保障的晚年生活，<sup>36</sup>而她們早年的「自我放逐」使她們有機會能夠回歸正常的社交世界，甚至得到朝廷的旌表。<sup>37</sup>相反選擇成為遺民的張岱，卻身處於極為嚴苛的自我監督中，而難以進入新朝政治或社交的世界。

自虐之外，更讓人憂懼的是，其時士人行諸筆端的嗜酷心態。尤其見諸於張岱所詳記的〈列女列傳〉中有關列女與賊寇的相互虐殺的情況：

吳信妻王氏世居齊化門東開絢緞舖王色麗而性剛闖賊數人入其家……一賊潛進內室排闥而入解王氏使甦強拉淫之王氏死掙不得脫賊強納其舌……王氏故納之，咬落其舌。賊負創大怒，以刀割其腹，貫胸而死。賊口流血數日，不得飲食，死之。<sup>38</sup>

李氏姑媳二人寡居，闖賊一騎入其家，索酒食，調少婦。……先炙酒飲之，賊飢渴，罄二壺而醉，且睡去。姑媳二人燒滾水一鍋，……縛其手足，以滾水潑之；

<sup>32</sup> (明)張岱：〈夢憶序〉，同上注，卷1，頁28。

<sup>33</sup> (明)張岱：〈自為墓志銘〉，同上注，卷5，頁199。

<sup>34</sup> (明)張岱：《石匱書》，卷212，總頁1356。

<sup>35</sup> 中國古代以50歲作為劃分，50歲以上即可稱為老年：「五十曰艾」。參王夢鷗注譯：《禮記今注今譯》（天津：天津古籍出版社，1987），上冊，頁6。

<sup>36</sup> 曼素恩 (Susan Mann) 著，定宜莊、顏宜葳譯：《綴珍錄——十八世紀及其前後的中國婦女》（南京：江蘇人民出版社，2005），頁70。

<sup>37</sup> 有關明朝國家對貞節烈女旌表制度的研究，可參費絲言：《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》（臺北：臺大出版委員會出版，1998）一書。

<sup>38</sup> (明)張岱：〈列女列傳〉，《石匱書後集》，卷59，頁247。

賊大叫，頭面糜爛而死。<sup>39</sup>

董光泰妻崔氏有姿色賊欲挾之去崔氏據地大罵，死不肯從。賊先斷其手足，遂碎磔之。<sup>40</sup>

其文字間的殘酷令人心驚，甚至可以從中讀出張岱對「暴力」、「殺戮」的無意識陶醉。這種陶醉不僅在於其所描寫的場面，也在於其間文字本身。張岱利用文字對暴行的著意刻畫，令人不免想到他被壓抑的施虐的慾望，以及作者與讀者間相互間為暴行所激發的快感與滿足。可見士人處板蕩之際，特殊的殘忍性。易代亂世，綱常斷裂，多殺戮則必多復仇，而為風尚所普遍鼓勵的復仇，又更使人驚心於「殺戮」對人心戕害之深。如張岱〈列女列傳總論〉所載的石孝女為父報仇，以自戕而戕人。<sup>41</sup>孝女復仇的行為得釋於官府，使其仇家「繩之以法」，且她能夠憑藉此類行為而得到「至孝」的稱許，可見時人對「復仇」行為的認同和讚許。但是另一方面，因為女子形象柔弱，卻受到「孝」的推動而作出為父報仇的激烈行為，或許身為遺民的張岱也希望像這些孝女，能為盡忠而殺敵，所以復仇可以視為遺民生存的藉口：保存生命，將來為國復仇。

「嗜血」、「嗜殺」的傾向，可見明末亂世中士人內心的荒蕪，以及人道之不存。人道的淪喪較之亡國，為士人帶來更大的絕望，無怪乎顧炎武（1613-1682）慨歎「亡天下」，「仁義充塞，而至於率獸食人，人將相食」。<sup>42</sup>於人心荒蕪的景況中，「苛酷」漸成風尚，人主嗜摧折，士人偏苛論；苛於責己，苛於論人。張岱在有意無意中參與了明末時代氛圍的營造，又在易代之際由其親身經歷出發，將嗜「酷」、嗜「苛」的經驗合理化（這當然有其時士人的共謀），其危害在於士人不斷將「苛酷」這一政治文化內化，這無疑造成了士人精神氣質的傷害。

### 三、生存求證——突破道德困境

遺民劫後餘生，但有關「殉國與否」的問題卻一直縈繞於心頭，由此而產生的「心病」就是如何在罪疚感中，論證其生存的意義與價值。本節所關心的是，明清之交，張岱關於「生死」的討論中所透露出的心態，而此心態與其時的時代氛圍存在何種聯繫；張岱又是如何在於遺民群體中呈現個人的表述，以士人之姿針砭時弊。

遺民生存的論證，通常在「忠孝」的抉擇中展開。<sup>43</sup>有關孝的抉擇，張岱父母均於

<sup>39</sup> 同上注。

<sup>40</sup> 同上注，頁 248。

<sup>41</sup> （明）張岱：《石匱書》，卷 212，總頁 1354。另外張岱在〈孝子列傳總論〉中亦記載了不少有關復仇的故事，如何兢「嚙一指以誓復仇。久之，魯遷山西僉事鼎，乃教兢潛歸，募死士數十人……伺魯至，曳之出……矐其目，幾死」。見《石匱書》，卷 202，頁 1215。

<sup>42</sup> （明）顧炎武著，周蘇平、陳國慶點注：《日知錄》（蘭州：甘肅民族出版社，1997），卷 13，頁 593。

<sup>43</sup> 相關研究可參考何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997）；趙園：《家人父子——由人倫探訪明清之際士大夫的生活世界》（北京：北京大學出版社，2015）。

明亡前逝世，<sup>44</sup>所以其艱難之處在於對忠的選擇。「忠孝兩虧，仰愧俯忤」，<sup>45</sup>正表現出張岱作為遺民的罪疚感。張岱曾稱自己：「與草木同腐」，<sup>46</sup>「每欲引決」，<sup>47</sup>但最終選擇活下去，就必須找出生存的意義。在遺民的語境中，「述志存明」成為明遺民生存的依據，清人全祖望（1705-1755）論及明遺民時，即對有關邏輯做清楚論述：

是故商之亡，不亡於牧野之倒戈，而亡於微子之抱器；宋之亡，不亡於臯亭之出壘，而亡於柴市之臨刑。國以一人存，此之謂也。<sup>48</sup>

一國的存亡，繫於一國遺民的論述。上述論證為張岱提供了堅固的信念基礎，使其於亡國後潛心於著述而「不即死」。「因《石匱書》未成，尚視息人世」，<sup>49</sup>他藉由繼志述事而「存明」，獲得了生存意義的解釋。張岱借說宋自言其志：「宋亡而天祥之心斷不亡宋也」，<sup>50</sup>於「存國史」以「存天下」之外，還有「存心」以「存天下」的一種思維，張岱作為遺民生存的意義再次得到論證。

張岱不斷解釋其未死、猶存，為其生存的必要性取證，無疑表明了張岱成為遺民後內心的焦慮與迫切。這種不安的情緒，不只是張岱在道德語境下的罪疚感，也是「苛酷」時代氛圍施之於士人的壓抑。明清之交訴諸士人的苛論，在「節義」這一問題上達到極致，如對於遲死者的苛評；或對失節者「逃則可誅」的嚴厲；又或是對「死難」者的擊節。全祖望亦不免慨歎明士夫持論太過，以為遺民必「當窮餓而死，不交一人，則持論太過，天下無完節矣」。<sup>51</sup>單由言論看去，其時士人無疑處於嚴密道德的監督下，遺民為其同類留下的生存空間何其狹窄！在此種言論環境中，張岱有關生存意義的論證，雖不免讓人感到其用力過猛，但遺民處亂世，非用絕大的氣力便不足以保全節操。這固然是其作為士人姿態的表達，但也因事實上的孤絕處境，使其生存意義論證成為生存的依據。從這份慘痛的經驗中，不得不令半個世紀後的讀者窺探到其時有關「死」的話題的嚴峻，以及關於「死」的氛圍的營造。而亡國之際，士人前仆後繼地赴死，或許只有在這個蔑視生命、鼓勵氣節相激的時代中才可能上演得如此壯烈。

但頗具戲劇性的是，訴諸士人的極端的道德論調，勢必將導致士人的反思。我們不妨認為，明代活躍的言論環境、苛酷的士風、政治的暴虐，引發了士人對於其時政治文化的深刻懷疑和反思；而「易代」這件大事，又將士人強行拉出其時的文化氛圍，使得士人對於其時歷史情境的批判與審視成為可能。

<sup>44</sup> 《瑯嬛文集》卷4〈家傳〉記載：其父張耀芳「壬申（1632年）十二月，先子強健如常，忽言『二十七日吾將去』。三日前遍辭親友，果於是日午時無疾而逝」（頁166）；其母陶宜人「泰昌改元（1620），宜人厭世，而先子又過奇疾，凡事，不出三年，家日落矣」（頁165）。又〈祭外母劉太君文〉記：「歲崇禎戊寅（1638）夏四月，余外母劉太君病劇……不幸於二十日訣而瞑，彌留五晝夜，而溘焉氣盡……岱自痛別我母十有九年，而恃有我外母在，鞠育之猶母也，教訓之猶母也」（《瑯嬛文集》，卷6，頁262-263）。

<sup>45</sup> （明）張岱：〈蝶庵題像〉，《瑯嬛文集》，卷5，頁251。

<sup>46</sup> （明）張岱：〈自為墓志銘〉，同上注，頁201。

<sup>47</sup> （明）張岱：〈夢憶序〉，同上注，卷1，頁28。

<sup>48</sup> （清）全祖望：〈明禮部尚書仍兼通政使武進吳公事狀〉，《鮚埼亭集外編》，《續修四庫全書》本（上海：上海古籍出版社，1995），卷9，頁4上，總頁538。

<sup>49</sup> （明）張岱：〈夢憶序〉，《瑯嬛文集》，卷1，頁28。

<sup>50</sup> （明）張岱：《石匱書》，卷75，總頁620。

<sup>51</sup> （清）全祖望：〈春酒堂文集序〉，《鮚埼亭集外編》，卷25，頁13下，總頁698。



張岱對明亡之際士人殉國的評論：「以一死塞責」，<sup>52</sup>「與夫無救於國，無救於君，復無救於身，而徒以死殉者，其相去不甚遠哉！此余敘死義而先從亡意也」。<sup>53</sup>其論雖不免苛責，但仍不能不認為是對其時亂象的針砭。張岱論及「無」、「徒」，實則是在探討「死義」的條件：不以死等同於「節義」。他對「死義」的評價雖難脫其時的歷史氛圍，但也強調了士人難以一死而逃脫的歷史責任（即存文化），以及為時人所普遍忽略的拒絕媚俗、保持其精英氣性的精神品格。

當時力圖論證「重視生命」這一人之常情者，頗有其人。如陳確（1604-1677）說：「生期速死，死期速朽。不知欲遲欲速，俱違自然之理」<sup>54</sup>，「生死一也，喜怒哀樂中節之調和，何以於死時獨有喜樂而不當有怒哀耶！」<sup>55</sup>陳確認為士人既不懼怕死，也應不求速死，以「情順自然」為常道，確在針砭著時代病。徐枋（1622-1694）亦與陳確「所見略同」：「夫守節者，守其所以死也。因時制宜，從容中道，不後時而忍濡，不先時而傷勇。……正如饑之於食，渴之於飲，日出而起，日晦而息也。」<sup>56</sup>士人對常道、常情的自信，自是對人性做膚淺理解的道德論和切近功利的「有益無益」之論，所無法撼動的。在遺民群體中，張岱論死生的可貴處，不只來自於對流俗的清醒認識，而且來自於對道德論的質疑。如他在離亂中慨歎道「一死真匪易事」，<sup>57</sup>正以其親身經歷對抗世俗對於奇行、奇節的偏嗜。在此種時機下直言「夫生死之於人亦大矣」，<sup>58</sup>均因特殊的針對性而更顯其意味之深長。張岱正是基於此而重新展開對士人之已久的道德論、功利論的思考：「始知首陽二老，直頭餓死，不食周粟，還是後人裝點語也」，<sup>59</sup>「乃以成敗論人，猶訾其死為無益者，則《春秋》責備之過也」，<sup>60</sup>其意在提示世道人情中包含的基本義理，以至提示有關生命的常識。在一個輕視生命、人氣相搏的狂熱時代，力圖走出苛、畸的時代氛圍和言論環境，校正極端化了的道德論，重返「布帛穀粟」的日常況景，重回士人所賴以存在的基本生命情境。

張岱的生死論，具體表現於對女子「節烈」的論述。有上述思路的張岱，自然不會沉迷於世俗倫理實踐中的過激之舉，他對其時風尚中的極端行為，甚至矯作都有特殊的敏感，如張岱對其時所樂道的「防辱必先死」的反撥：

京城外女子張氏，被擄。賊愛其美，將強淫之。曰：「我渴甚，幸斟水飲我。」賊信之，往深潭汲水，挾女子同行；方以瓦甃汲水，女從後奮力擠之，賊墮潭，女子得脫。<sup>61</sup>

「奮力」才「得脫」的張氏女，較之其時「一死以保貞節」的烈女，她的形象無疑顯得更接近現實。我們由生存境遇想象，「得脫」後回歸日常生活的張氏女，卻可能難逃周遭詰問、質疑乃至排擠；或許日後她難以承受輿論，選擇自殺而成為他人口中廣受稱頌的「烈女張氏」。張岱或許缺乏對「張氏」一類女性實施道德審判的自信，但他卻仍然

<sup>52</sup>（明）張岱：《石匱書後集》，卷 17，頁 94。

<sup>53</sup>（明）張岱：《石匱論贊》，頁 76。

<sup>54</sup>（明）陳確：《陳確集》（北京：中華書局，1979），卷 15，頁 373。

<sup>55</sup>（明）陳確：《陳確集》，〈別集〉，卷 4，頁 445。

<sup>56</sup>（明）徐枋：《居易堂集》（臺北：臺灣學生書局，1973），卷 2，頁 59。

<sup>57</sup>（明）張岱：《石匱論贊》，頁 220。

<sup>58</sup>同上注，頁 224。

<sup>59</sup>（明）張岱：〈夢憶序〉，《瑯嬛文集》，卷 1 頁 28。

<sup>60</sup>（明）張岱：《石匱論贊》，頁 220。

<sup>61</sup>（明）張岱：《石匱書後集》，卷 59，頁 477。

對節操有品評：

若人也，於死而無媿色；若人也，於死而有媿色。猶之烈婦人以身殉節，擱然曰余拚一死；淫婦人以身殉淫，亦擱然曰余拚一死。死則無異，其所以處死者則有異也。<sup>62</sup>

這是為其時遺民群體所共有的，冷靜至殘酷的理性——對「死節」、「苦節」的不厭其煩的辨析。但張岱能夠對處灰色地帶的「失節者」持通脫之論，而非一味苛責峻厲；且並不徒爭一時的節操，而否定了歷史氛圍之外個人生命的價值。這些或許都可見張岱的自我期望和積極的人生態度，以及他作為士人的「成熟性」。

張岱亦不滿於世儒一味獵奇、獵酷，而忽視了亂世中「常德」的可能，他又一例以說明：

易為升，良鄉人，妻汪氏。流賊至，欲犯之，汪不從罵賊。賊斷其一指，罵益厲。賊怒，竟取其首去。汪一兒，纔數月，婢陳氏抱之外走。道遇賊，被擒。兒見賊笑，賊喜，命賊婦子之。婢夜伺賊出，哭請：「易氏止此一子，乞憐而釋歸！」賊婦哀之，乃與兒錢帛，教婢抱兒入破屋深匿之。<sup>63</sup>

流賊雖殘忍，但他與妻子仍有良知和好生之德，由此不難想見亂世中「仁暴」問題的複雜性——處亂世，施暴的流賊可能成為保護生命、實踐「常道」的人；然而受難的明人，卻可能成為營造極端節義語境的殺人力量，如時人對極端倫理實踐的討論與好奇。張岱對賊婦憐憫之心的描述，表現出他於「常德」更精微的闡釋，而正是這種精微的意識體現了他作為士人「存誠」的自覺性。這裏的「誠」，其意義不止在於對亂世中「敵我」雙方處常道的如實寫照，還體現了他力圖戒除其時氛圍中的浮華與誇張，意欲恢復常識與正常價值觀的努力。正惟其努力，才能見到他對易代之際遺民社會的某種行為、取向的反思，即不輕易苟同遺民群體通行的某種價值觀。在當時的歷史語境中，不參與眾聲的喧嘩，不阿時好，非但需要對世情人心有相當的道德敏感和勇氣，而且要有士人應當堅持的道德原則與信念。

#### 四、結語

儘管那是個嚴酷的時代，但我們由張岱說「生之可能」，可察覺到其時通達之士不為流行的「道德論」所局限的對「死生」、對「生命」的體驗與思考。活在當代的我們，仍不免驚歎於張岱對風尚中有關「節義」的道德論批評的深度，甚至從其一再重複的「死生」論述中，讀出他試圖突破那個壓抑、狹隘的遺民社會的努力。正是在張岱對時弊的針砭中，看到了士人存在的本質——無法言說的人生是虛妄的，進而感知士人於絕境中活躍的生命意識和生動的精神意志。

<sup>62</sup> (明)張岱：《石匱論贊》，頁224。

<sup>63</sup> (明)張岱：《石匱書後集》，卷59，頁480。